Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung

zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Dr. theol. Ludwig Ihmels und **Dr. theol. Ernst Sommerlath**

Landesbischof in Dresden. Professor in Leipzig.

Nr. 6. Leipzig, 16. März 1928. XLIX. Jahrgang

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter sowie vom Verlag. — Inland-Bezugspreis: Rm. 1.25 monatlich Bezugspreis für das Ausland vierteljährlich: Rm. 3.75 und Porto; bei Zahlungen in fremder Währung ist zum Tageskurse umzurechnen. — Anzeigenpreis: die zwei gespaltene Petitzeile 40 Goldpfennige. — Beilagen nach Uebereinkunft. — Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13. Postscheckkonto Leipzig Nr. 52873.

Zur „dialektischen Theologie“.*)

Von Dr. Lic. Doerne-Lückendorf.

Über die durch den Angriff der „Dialektiker“ geschaffene theologische Lage zu berichten, ist gerade im Augenblick keine ganz leichte Aufgabe. Die letzten beiden Jahre haben eine Reihe weiterer Auseinandersetzungen mit Barth und seinen Freunden gebracht, unter denen H. W. Schmidt, „Zeit und Ewigkeit“, an Umfang und grundsätzlicher Bedeutung voransteht. Daß ein letztes Wort über jene Theologie gesprochen wäre, kann trotzdem nicht behauptet und bei der großen Kompliziertheit der theologischen Gesamtsituation nicht einmal erwartet werden. Daß diese Situation typische Übergangslage ist, scheint gerade der Stand der Debatte über die dialektische Theologie besonders deutlich zu zeigen. Vor allem aber ist diese selbst (noch ?) kein fertiges und abgeschlossenes Ganzes, ja sie ist es wahrscheinlich so wenig, daß eine abschliessende Stellungnahme zu ihren bisherigen Erträgen heute nicht gewagt werden kann. So legt sich in dieser Stunde die Beschränkung auf das bloße Referat besonders nahe.

I.

An erster Stelle stehe ein Hinweis auf eine der grundsätzlichsten Arbeiten aus dem genannten Lager selbst, auf Fr. Gogartens Buch „Ich glaube an den dreieinigen Gott“. Man wird sagen können, daß es die bisherigen Arbeiten und Gedanken dieses Theologen am wirkungsvollsten zusammenfaßt. Ein Vergleich dieses Werkes mit Barths eben erschienener „Dogmatik im Entwurf“ 1. Band, der wohl nicht verboten sein kann, obwohl G. ausdrücklich erklärt, hier keine Dogmatik bieten zu wollen, dürfte nicht ganz geringe Unterschiede zwischen ihm und Barth sichtbar machen. Gogarten bekennt sich zu so neuen Denkgewohnheiten, daß das Verständnis seiner Darlegungen auch dem mit Barth vertrauten Leser einigermaßen schwierig ist. Aber er redet so eindringlich, daß es unmöglich ist, an seinen Gedanken vorüberzugehen.

Die entscheidende Bedeutung des Buches, das seiner Absicht nach „nur eine Untersuchung über Glauben und Geschichte“ sein will, liegt wohl in seinem rücksichtslosen Kampfe gegen alles idealistische Denken, in dem G. die eigentliche Grundkrankheit des modernen Lebens überhaupt sieht. Ist im Zeichen des Idealismus, der seine geschichtlichen Ursprünge im Griechentum, seine tiefsten Wurzeln aber in der Ichhaftigkeit und Isoliertheit des Menschenwesens überhaupt hat, schon ein wirkliches Verständnis der Lage des Menschen und des Ernstes der Geschichte unmöglich, so wirken seine theologischen Ausprägungen (in allen Lagern der Theologie) erst recht für die Erfassung der christlichen Botschaft geradezu verwüstend. Anstelle des „einmaligen geschichtlichen Ereignisses“, von dem diese spricht, wird eine Lehre „Christentum“, anstelle der Offenbarung Geschichtsphilosophie, anstelle des Glaubens eine Weltanschauung gesetzt und so das Handeln des lebendigen Gottes, der der Herr der Geschichte ist, in einen Besitz der menschlichen Vernunft, in eine „Wesenswahrheit“ verwandelt, für die die Geschichte nur noch Symbolwert hat. — Mit den Mitteln jenes „existentiellen Denkens“, dessen erster Prophet Kierkegaard war und für dessen Methodik G. enge Anlehnung an den Philosophen E. Grisebach sucht, wird der idealistische Geschichtsbegriff, vor allem in der ihm von Troeltsch gegebenen Gestalt, radikalster Kritik unterzogen. Wahrhaftes Geschehen, so führt G. in wirklich tiefdringender

---

Gogarten, Friedrich, **Ich glaube an den dreieinigen Gott,** Eine Untersuchung über Glauben und Geschichte. Jena 1926, E. Diederichs (212 S. gr.) 6 Rm.

Schmidt-Japing, J. W. (Privadozent Lic. Dr. in Bonn), **Die christologischen Anschauungen der dialektischen Theologie** (Sonderdruck aus dem Apologetischen Jahrbuch 1925, Gütersloh, C. Bertelsmann (S. 87—112).

Schmidt, Hans Wilhelm, **Zeit und Ewigkeit,** Die letzten Voraussetzungen der dialektischen Theologie. Gütersloh 1927, C. Bertelsmann (XI. 39 S. gr. 8).

Haitjema, Th. L., Dr. theol., **Karl Barths „kritische“ Theologie.** Deutsche Ausgabe besorgt von Peter Schumacher, Pastor, Wageningen (Niederlande) o. J., H. Veenman & Zonen (168 S. gr. 8) 5 Rm. (Leipzig 1926, G. Lunkenbein).

Gedankenführung aus, kann es unter der Voraussetzung einer ästhetisch-ichhaft gedachten Welteinheit, wie sie der Idealismus postuliert, gar nicht geben. Alle moderne Zuwendung zur Historie ändert nicht das Geringste an der tiefen und hoffnungslosen Fremdheit des heutigen Geistes gegenüber der wahren Geschichte, deren Wesen Entscheidung, unbedingter Ernst des Stehens im hic et nunc, Gehorsam gegenüber der ganz kontingenten, endlichen, zeitlichen Wirklichkeit ist.

Wenn es nun, wie G. mit höchstem Ernst betont, in der christlichen Botschaft um nichts anderes geht als um solche wahrhafte Geschichte, so bedeutet das, daß der Glaube, den sie fordert, mit weltanschaulichen Überzeugungen gar nichts zu tun hat. Vor allem gilt das von dem ersten und grundlegenden Glaubenswort, dem Bekenntnis zu Gott als dem Schöpfer. Alles liegt G. daran, deutlich zu machen, daß der Schöpfungsglaube mit Welterklärung nichts zu schaffen habe. Er entsteht vielmehr an jener ganz konkreten Begegnung des Geschöpfes mit dem Schöpfer, wie sie sich (— das ist der eigentliche Kardinalsatz des Buches —) in der Anerkennung meiner „unbedingten Verantwortlichkeit dem Du gegenüber" vollzieht. „An Gott den Schöpfer glauben, das heißt sich von dem Schöpfer in deutungsloser Verantwortlichkeit genau dahin gestellt wissen, wo man sich gerade befindet." „Der Inhalt des Glaubens ist die Begegnung mit dem konkreten Du als dem Geschöpf Gottes." Von hier aus enthüllt sich der Schöpfungsglaube als der einzig tragende Grund aller Geschichte, durch den diese aus „Entwicklung" überhaupt erst zur wahren „Geschichte" wird. Der Mensch, gegen den G. unerbittlich kämpft, löst, eben indem er den Anspruch des Du und in diesem den Anruf des Schöpfers nicht zu hören weiß, die Wirklichkeit in „unendliche Möglichkeiten" auf. Seine Stellung zur Welt ist keine existentielle mehr, sondern nur noch eine ästhetische. — Für diese fast schrankenlos herrschende Stellung des Menschen, die Sünde und Widerspruch gegen Gottes Ordnung ist, bedeutet die Geschichte Gottes, deren Betrachtung G. nun im zweiten Teil unter dem Thema „Erlösung" durchführt, die große Störung. G. zeigt, wie im biblischen Worte (das auch das alttestamentliche Wort voll einschließt), zunächst bei den Propheten in Gestalt von Gesetz und Verheißung, dann endgültig in Jesus Christus, das unbedingte Beanspruchtsein des Menschen durch das „Du" geschichtlich aktuell wird und wie dieses Wort, als im Glauben an Gott den Schöpfer gesprochen, den Menschen vor die Entscheidung stellt. Als echt geschichtliches Wort ist dieses Wort im Akte des Hörens gegenwärtig und bedarf, da es sich so selbst bezeugt, keiner exakthistorischen Bestätigung. Obwohl es sich sichtbarerweise von der Fülle der anderen Worte und Vorgänge in der Welt nicht unterscheidet, trägt es als „qualifiziertes" Geschehen doch Offenbarungscharakter und damit Einzigartigkeit. Gegenwärtiges Ereignis im Vollsinn wird die Entscheidung dann im Worte Jesu Christi, das, eben im Hören, als Wort Gottes anerkannt und als identisch mit der apostolischen Verkündigung vom Gekreuzigten und Auferstandenen gesehen wird. Indem der Mensch vor Jesus gestellt wird, wird er unter die Entscheidung gezwungen, in jene einzige Entscheidung, die da heißt: Du oder ich, Jesus oder ich. Während die Propheten nichts anderes konnten als die Forderung des Gehorsams gegen das Du (= gegen den Schöpfer) verkünden, begegnet Jesus dem Menschen als das Du, das selber in vollem Umfang seinen Anspruch erfüllt, so zugleich unsere Sünde, „die Schuld des eigenen anspruchsvollen Daseins" aufzeigend und als „Wort der Liebe", d. h. als das allein wahrhaft wirkliche Wort, unsere Sünde wegnehmend. Erst vom Kreuz Christi her gibt es nun Glauben an Gott den Schöpfer. „Wer sich zu Jesus Christus und zu seinem sündenvergebenden Wort bekennt, bekennt sich eben damit zu Gott dem Schöpfer, der in Jesus Christus der Erlöser ist, und er bekennt eben damit, daß Jesus Christus Gott ist." Denn zu Jesu Wort und Werk spricht Gott sein Ja in der (ganz konkret gefaßten) Auferstehung, die das letzte Wort des Glaubens und die entscheidende Selbstbestätigung Gottes als des Schöpfers und Herrn dieser wirklichen Welt ist. — Dieses Wort von Christus, führt der dritte Teil („Heiligung" —) dann aus, ist nun als geschichtlich-gegenwärtiges Wort der Gemeinde, der Kirche übergeben, so freilich, daß diese (wie auch Barth immer betonte) darüber nicht „verfügen" kann. Aber im Glauben gilt, daß das Wort der christlichen Verkündigung „selbst das Wort Gottes an die Menschen ist". Nur im Hören auf dies Wort, das durch den heiligen Geist in der Kirche gepredigt wird, gibt es Glauben an den Schöpfer und damit Teilhaben an der Geschichte, die allein Geschichte ist, nämlich an der Geschichte Gottes. Nur in diesem Glauben wiederum gibt es wahrhaftes Handeln. Von Christus her ist diesem Handeln, im Gegensatz zu allen „Idealen" der weltanschaulich, d. h. ichhaft begründeten, Ethik, das Gesetz der sündenvergebenden Liebe vorgeschrieben, vorgeschrieben aber als das Gesetz, das Christus selber „für mich" erfüllt. Mein „Tun", mein „neues Leben" kommt über das bloße Hören dieses Wortes nicht hinaus. Was der Mensch seinerseits etwa tun kann, ist jedenfalls nichts spezifisch Christliches, und darum ist die Theologie und Kirche, die sich gerade heute wieder für christlichen, „sittlich-religiösen" Aktivismus begeistert und darüber ihre eine Aufgabe, das Wort Gottes zu predigen, vergißt, in akuter Gefahr des Verrates am Glauben. — Ein Abschnitt über das enge Korrelatverhältnis von Schöpfung und Erlösung, der den Begriff der Schöpfungsordnung scharf von dem vernunftmäßig faßbaren System der „natürlichen Ordnungen" abgrenzt, beschließt das Buch.

Es würde für diesen knappen Bericht schon etwas Positives bedeuten, die Grundlinien dieses ungewöhnlich schweren Buches wenigstens leidlich zutreffend nachgezeichnet zu haben. Vor Mißverständnissen kann trotzdem wohl nur eigene Lektüre des Werkes ganz bewahren. — Den naheliegenden Einwänden, die der Theolog zunächst gegen die merkwürdig enge Verbindung von Schöpfungsglauben und Beziehung zum Nächsten zu erheben geneigt ist, darf entgegengehalten werden, daß der 2. und 3. Teil des Werkes G. gegen den Vorwurf des Moralismus völlig zureichend schützt. Der Kirchenmann, der seinerzeit gegen Gogartens Vortrag „Was ist Gottes Wort?" (Zwischen den Zeiten 1927, 4) diesen Vorwurf richtete, wird sich hier selbst überzeugen können, daß er fehlgriff. Ebenso steht fest, daß dieses Buch durch die allgemein bekannten, neuerdings von H. W. Schmidt am schärfsten formulierten Bedenken gegen die dialektische Theologie (ontologische Dialektik, Verkürzung der Geschichtlichkeit der Offenbarung, einseitige Betonung des Zornes Gottes) nicht so leicht getroffen wird. Aller weiteren Auseinandersetzung mit G. (die noch kommen muß) sei der Wunsch mitgegeben, daß sie seinen Protest gegen die idealistische Komponente des modernen theologischen Denkens nicht einfach ignoriere. Wir meinen, daß gerade die lutherische Theologie zunächst dankbar anerkennen muß, daß hier für die Geschichtlichkeit des Glaubens ein allerdings sehr neues, aber auch sehr wirkungskräftiges Wort gesagt worden ist. Ebenso schulden wir G. Dank dafür, daß er die innere

Beziehung sowohl zwischen erstem und zweitem Artikel wie zwischen Verantwortung vor Gott und Verantwortung vor dem Nächsten auf eine gewiß nicht gewöhnte, aber jedenfalls genuin theologische Weise gezeigt hat.

Ein volles Ja zu dem Buch als Ganzen kann trotzdem schwer gewagt werden, wenigstens heute noch nicht. Zunächt: warum diese „Untersuchung über Geschichte und Glauben" den Titel „Ich glaube an den dreieinigen Gott" führt, wird, trotz der diesbezüglichen Erklärung des Vorwortes, auch sorgfältigen Lesern nicht voll zu begreifen sein. Wer jedenfalls — wozu ihn der Titel doch mindestens berechtigt — in diesem Buch eine Entfaltung des christlichen Trinitätsglaubens erwartet, wird enttäuscht werden. Ueberhaupt ist der Aufbau und der Zielpunkt des Werkes nicht recht deutlich erkennbar. Es kommt eben doch, obwohl es sich dagegen verwahrt, einer Glaubenslehre so nahe, daß dann allerdings mit einem gewissen Recht gefragt werden wird, ob G. über Jesus Christus nicht mehr zu sagen hat, als er hier tut. Wenn es der nicht ganz überwundenen Ratlosigkeit gegenüber Gs. Gedankenführung erlaubt ist, ein wenig laienhaft zu reden, so darf in aller Bescheidenheit gefragt werden: Muß ein Denken, dem alles auf höchste Konkretheit, alles auf Beseitigung des illegitimen philosophischen Elementes aus der Theologie ankommt, sich notwendig in Abstraktionen bewegen, die noch viel mühsamer zu fassen sind als die Abstraktionen der herkömmlichen Systematik? Es ist fast mit Bestimmtheit zu erwarten, daß die vollendete Abstrakheit, mit der G. etwa über das Wort Jesu (ebenso wie Bultmann) oder über Glauben und Werke redet, neuem Verdacht gegen die Inhaltlichkeit seiner Position Vorschub leistet. Bei aller sonstigen Reserve in der Beurteilung des Buches sei wenigstens das eine gesagt, daß eine größere Konkretion in den Aussagen über das neue Leben des Christen, überhaupt über die Gegenstände des dritten Artikels, keineswegs von dem Gogartenschen Verdikt über idealistische Verderbung der der Theologie getroffen zu werden braucht. Diese Konkretion, ihr Recht, ja ihre Notwendigkeit vom Glauben her, gegenüber G. systematisch sicherzustellen, ist eine dringliche Aufgabe der nächsten Zukunft, freilich eine Aufgabe, die nicht übereilt werden darf und für die Entscheidendes bisher, trotz der stattlichen Reihe der Kritiken der „dialektischen Theologie", noch kaum geschehen ist.

II.

In gewisser Hinsicht verwandt sind die beiden kritischen Auseinandersetzungen mit der dialektischen Theologie, die Schmidt-Japing und H. W. Schmidt gegeben haben. Schmidt-Japing, dessen Schrift leider etwas verspätet zur Besprechung kommt, benutzt, unter Hervorhebung der entscheidenden Wichtigkeit der Christologie im theologischen Denken, die christologischen Aussagen des „Römerbriefes" und des „Wortes Gottes" von Barth als ein Beispiel, an dem er die Eigenart und die Mängel der Barthischen Methode zu zeigen sucht. Der ausführliche Bericht über die Christologie Barths schließt einerseits mit der Feststellung, daß die Betonung der „Unverworrenheit Gottes mit der Welt", die Absage an den Idealismus und an eine dinghaft-metaphysische Fassung der Offenbarung ein großes Verdienst dieser Christologie sei, andererseits mit einer scharfen Kritik an der hier vollzogenen Aufhebung der Heilsgeschichte, des „konkreten, heiligen, schlechthin einmaligen Nacheinander" durch die Dialektik des „unzeitlichen Ineinander". Indem Barth den Sinn der menschlichen Gestalt Jesu lediglich als „abnehmende Tendenz" faßt und die Positivität, die Erlösung, die Gnade nur als ein Unanschauliches hinter der anschaulichen Negation sieht, verfällt er mit solcher Verachtung der Geschichte im Grunde derselben idealistischen Irrung, die er an seinen philosophischen Gegnern so scharf bekämpft. So ist Barths Theologie „konsequenter Idealismus mit negativem Vorzeichen", dem Geiste Hegels nahe verwandt und von ihm eben nur durch die Umkehrung des Vorzeichens verschieden. Und so „geht alles in dieser Theologie an der letzten Wirklichkeit des Neuen Testaments vorbei". Barths Theologie hat „viel Schutt weggeräumt, aber gebaut wird in ihr nicht".

Nachdem die wesentlichen Interessen dieser Kritik inzwischen bei H. W. Schmidt noch ausführlicher und grundsätzlicher zu Wort gekommen sind, ist eine nähere Auseinandersetzung mit dieser fesselnd geschriebenen, freilich systematisch sehr locker gefügten Schrift kaum noch notwendig. In aller Sachlichkeit wird man feststellen dürfen, daß das Anknüpfen gerade an die christologischen Aussagen jener Schriften Barths kein sehr glücklicher Ansatzpunkt für eine wirklich tiefdringende Kritik an seiner Theologie war. Die Bedenken, die Schmidt-Japing gegen jene Aussagen anführt, sind größtenteils vollberechtigt, ja man kann zur Illustration der Problematik jener Phase der Theologie Barths kaum irgendwo deutlichere Belege finden als dort. Aber das eben ist die Frage, ob man mit dem Aufweis dieser Fragwürdigkeiten die tiefste Meinung auch der damaligen Grundanschauung Barths trifft. Man wird die berühmt gewordenen Aussprüche Barths aus jener Zeit, daß er nur ein „Korrektiv", nur eine „Randbemerkung" zu aller Theologie geben wolle, ernster nehmen müssen, als hier geschieht. Ob dann, ja ob selbst bei des Kritikers eigener Anerkennung der theologischen Mission Barths (s. o.) der Satz vom „konsequenten Idealismus mit negativem Vorzeichen" noch eine haltbare Formel für Barths letzte Absicht ist, erscheint mehr als fraglich. Es wird kaum zu leugnen sein, daß dieser kühne Versuch, die Festung der Theologie Barths durch Handstreich zu nehmen, nicht gelungen ist.

Auf viel breiterer Basis und unter Einbeziehung der Gedanken von E. Brunner und P. Althaus verhandelt die Probleme der dialektischen Theologie das Buch von H. W. Schmidt, „Zeit und Ewigkeit", eines der gründlichsten und interessantesten Werke der gegenwärtigen Theologie. Eine leichte Lektüre ist das Buch nicht, zumal in seinen rein philosophisch gehaltenen Mittelpartien. Aber die Mühe lohnt.

Der Aufbau des Werkes: es wird zuerst (S. 1—156) eine kritische Darstellung der dialektischen Theologie gegeben (Barth, Brunner, Althaus), die das Zeit-Ewigkeit-Problem als den Kernpunkt der Diskussion aufweist. Der zweite Teil des Buches (S. 157—309) stellt dieses Problem noch einmal grundsätzlich heraus und findet seine abschließende Lösung in einer mit den subtilsten Mitteln moderner Logik und Erkenntnistheorie durchgeführten Analyse des Wesens der Zeit, die die Voraussetzungen der dialektischen Theologie radikal erschüttert, und macht so die Bahn frei für die „Theologie der Geschichte" (310—390), in deren kurzem Aufriß die Fragestellungen von Barth und Althaus ihre neue, bewußt am Neuen Testament orientierte Antwort erhalten.

Schmidts entscheidendes Interesse haftet, wie schon sein Vorwort hervorhebt, an der Geschichtlichkeit der Offenbarung Gottes. Dieses Interesse sieht er durch die Theologie des Kreises um Barth in Frage gestellt. Das Werden dieser Theologie, so führt er aus, ist zu begreifen aus dem radikalen Relativismus des mo-

dernen Geistes. Wenn gegenüber der bedingungslos angenommenen Relativität alles geschichtlichen Geschehens die Absolutheit des Offenbarungsgeschehens bevorzugt werden sollte, so zwang jene moderne Voraussetzung, die Offenbarung aus allem Zusammenhang mit der Geschichte herauszulösen. Dieser Ansatz führte nun zum Entstehen der sogenannten dialektischen Methode, deren Wurzel nach Schmidt nicht so sehr eine logische als eine ontologische ist: Ewigkeit in strenger Gegensätzlichkeit zur Zeit. Von hier aus wird allerdings der Gedanke einer Heilsgeschichte unmöglich; ja auch der Schöpfungsgedanke verliert seinen Sinn. Schmidt hebt mit Absicht die letzten und radikalsten Konsequenzen dieser Theologie heraus. Er zeigt mit Recht, daß bei voller Durchführung des dialektischen Ansatzes die Tatsache der Offenbarung zu einem unbegreiflichen Rätsel wird. Es ist folgerichtig, wenn in vielen Aussagen Barths jede spezifische Offenbarungsbedeutung geschichtlicher Persönlichkeiten und Ereignisse verneint wird. Im Grunde, meint Schmidt ähnlich wie Schmidt-Japing, liegt bei Barth ein „idealistischer Offenbarungsbegriff mit negativem Vorzeichen" vor. Nicht viel anders liegen die Dinge bei Brunner, dessen Theologie das für Barth noch immer wesentliche eschatologische Moment stärker zurücktreten läßt und unter Anlehnung an den Marburger Logismus (Cohen) eine „Geisttheologie" und „Evidenzmystik" völlig geschichts- und personfremden Charakters entwickelt. P. Althaus wiederum löst das Problem Zeit und Ewigkeit durch einen „Kompromiß". Er sucht auf der einen Seite dem geschichtlichen Wesen der Offenbarung gerecht zu werden, aber, verharrend in intellektualistisch-philosophischem Denken, kommt auch er nicht hinaus über die Antinomie: „Das Ewige wurde Zeit — das Ewige bleibt immer im Jenseits der Zeit", deren Unmöglichkeit Schmidt hier bereits mit streng philosophischen Mitteln nachzuweisen und zugleich durch den Hinweis auf die biblische Idee einer konkreten Heilsgeschichte zu erhärten sucht. „Entweder nimmt man dem Historischen alle Offenbarungsbedeutung oder man gibt den Gedanken einer Übergeschichte auf und macht die Offenbarung zur Geschichte" (133). Der erste Weg, den die Dialektiker beschritten, wird von der Bibel verboten. Allerdings ist die Wurzel der Theologie Barths, der Wille zur unbedingten Sicherung der Erhabenheit Gottes, durchaus „religiös" und schriftgemäß. Aber in der Methode und in den Ergebnissen bedeutet diese Theologie eine unkritische Kapitulation vor jenem geschichtsfeindlichen Relativismus und Rationalismus, der die Zeit verfälschte und dem selbst ein Denker wie Frank seinen vorschnellen Tribut zollte, wenn er die Zeit eine „Formbestimmtheit des Endlichen" nannte.

Um hier Wandel zu schaffen, tritt Schmidt nun in eine neue philosophische Klärung des Wesens der Zeit ein. Mit den scharfen Waffen, die er vor allem der Erkenntnistheorie Rickerts und Lasks entnimmt, greift er den dogmatisierten logischen Zeitbegriff der Physiker und Historiker an. Das Wesen der Zeit ist, wie schon Spengler und vor ihm Bergson erkannte, durch die ratio unzulässig verräumlicht und verzerrt worden. Im Letzten ist Zeit nicht eine „Form", die in notwendig determiniertem Verhältnis zu bestimmten „Inhalten" stünde. Es gilt zu dem „vorformalen Etwas" des Zeitwesens vorzudringen, das Schmidt schließlich in dem Begriff des „nunc aeternum" faßt. „Zeit ist ewige Gegenwart." Von dieser Urform der Zeit gilt, daß sie den Inhalten, die in sie eingehen, ihre Unabhängigkeit beläßt. Es ist Sache des jeweiligen Inhalts, aus der Zeit die ihm entsprechende Form hervorzuwecken. „Endlich" ist nicht die Zeit an sich, sondern der Komplex der Inhalte, die im irdisch-menschlichen Geschehen in sie eingehen. Für diese endlichen unvollkommenen Inhalte wird allerdings die Zeit zur Richterin. — Wiederum ist nun „Ewigkeit" nicht etwa die bloße Negation der Zeit. Ewigkeit als Zeitlosigkeit wäre ein völlig leerer Begriff. Darum wäre auch Offenbarung als zeitloses Geschehen, wie die Dialektiker es verstehen, ein sinnloser Gedanke. Ewigkeit ist vielmehr ein religiöser Wesensbegriff. Ewig ist Gott, „ewig" im Sinne einer „Vollzeitlichkeit" gegenüber der „Halbzeitlichkeit der abgefallenen und sündigen Kreatur". — Von hier aus führt in letzter Etappe nun der Weg zum Verständnis der konkret-geschichtlichen Offenbarung Gottes, zur „Heilsgeschichte". Daß das Ewige Geschichte werden kann, war in der vorangehenden philosophischen Besinnung gegenüber dem dogmatisch verneinenden Rationalismus aufgewiesen worden. Daß diese Möglichkeit aber Wirklichkeit ist, das kann nur die „Erfahrung" glaubhaft machen. Diese Erfahrung ist gegeben in der Christustatsache. Gott ist in Christus in die Zeitimmanenz eingegangen (S. 315 ff.). Daß dies in der Form der Endlichkeit geschah, darf nicht als eine im Wesen der Zeit begründete logische Notwendigkeit angesehen werden. Vielmehr „Gott wollte es so, er wollte in einer Geschichte, d. h. in einem durch Freiheit und Entscheidung bestimmten Verkehr, sich den Sündern nahen" (318). Also „Offenbarungskenose", nicht, wie Althaus will, „Wesenskenose". — Von der Christustatsache wird dann zur Umschreibung der Hauptaufgaben einer „Theologie der Geschichte" fortgeschritten. Alles kommt hier auf die rechte Bestimmung des Verhältnisses von Offenbarung und Eschatologie an. Das eschatologische Geschehen darf nicht als ein rein zukünftiges gefaßt werden; gegenwärtig geworden ist es schon durch die biblische Tatsache des Wunders. Offenbarung und Eschatologie stehen beide im Zusammenhang einer einheitlichen, von Gott gewirkten, alle Menschheitsgeschichte begleitenden Geschichte, deren Ort die Kirche ist. Es gibt also, unbeschadet des „Noch nicht" der Vollendung, schon in der Gegenwart eine praesentia salutis. Die Spannung zwischen der Vollendung des Einzelnen und der gesamten Menschheit muß anders gelöst werden als bei Althaus. Schmidt postuliert einen „Mittelzustand zwischen dem Tod des Menschen und seiner Auferstehung". „Es setzt sich also nach dem Tode die Geschichte zwischen Gott und Mensch fort" (347). „Die Heilsgeschichte kommt in jedem Einzelnen ans Ziel, sie gibt aber auch der Gesamtgeschichte der Menschheit ihr Telos." — In einem zweiten Kapitel der Theologie der Geschichte handelt Schmidt nun über den Glauben. Seine Grundthese ist die, daß der Glaube weder ein grundloses Wagnis noch auch ein Wunder ist, sondern daß er erwächst auf Grund der von Gott bewirkten Geschichte, die zugleich Vergangenheits- und Gegenwartserfahrung ist. Beide Momente wirken bei der Entstehung des Glaubens zusammen. Man darf dem Glauben nicht eigentlich Erkenntnisbedeutung zuschreiben. Er wird erst durch den empfangenen Offenbarungseindruck bewirkt. „Die Offenbarung knüpft an ein Stück des kreatürlichen Bestandes an, nicht an ein Stück schon erfolgter Heilsverwirklichung." Diese Auffassung wird in der Diskussion mit den Dialektikern weiter befestigt. Schmidt grenzt sich ab gegen eine „einseitig betonte Lehre von der Gnade". „Gottes Offenbarung rechnet auf des Menschen freien Entschluß." Die Gnade ist in gewissem Sinne „nie unverdient"; insofern enthält auch der Synergismus „ein tiefes Stück Wahrheit". Die ganze Gedankenführung klingt aus in die Heraushebung der Liebe Gottes als der beherrschenden Macht der Heilsgeschichte. „Der Gedanke der Heilsökonomie Gottes, den wir ganz in das Licht der

angeblichen Spannung von Freiheit und Gnade rücken, ist die Lösung des Rätsels, vor das uns die bisherige Begrenztheit der Offenbarung stellt." Von Gott her muß der „eschatologische Rhythmus der Heilsgeschichte" erfaßt werden. „Der Sinn der Geschichte ist eine Geschichte, die Geschichte des menschgewordenen, gekreuzigten, auferstandenen und wiederkommenden Christus."

Schmidts Werk hat seinen ersten unbestreitbaren Wert in der energischen Antithese gegen die radikal-dialektische Komponente der Theologie Barths und seiner Verwandten. Freilich wird der genaue Kenner der Barthischen Arbeiten sich des Eindrucks nicht erwehren können, als seien Barths Gedanken vielfach vergröbert und schematisiert. Schmidt selbst gibt zu, daß er in seiner Darstellung, über Barth hinaus, die Konsequenzen der dialektischen These zu Ende gedacht habe, was immerhin ein bedenkliches Verfahren bleibt. Überdies trifft es einfach nicht zu, daß, wie Schmidt behauptet (285), die Theologie der Krisis im Grunde nur einen Gedanken habe und ihre Dogmatik „auf einen kleinen Zettel schreiben könne". — Aber in einem wesentlichen Punkte trifft Schmidts Kritik, weit über alle bisherigen Zeitschriftkritiken hinaus, die Theologie seiner Gegner zentral: die ontologisch-dialektische Fassung des biblischen Transzendenzgedankens ist nicht mehr biblisch und bedeutet einen Einbruch illegitimer rationalistischer Motive. Der innere Widerspruch zwischen dem biblischen und dem rational-dialektischen Denken ist in den repräsentativen Werken von Barth tatsächlich vorhanden. Ohne daß damit die methodische Verwendung des dialektischen Motivs grundsätzlich ausgeschlossen wäre, muß auf Grund von Schmidts tiefdringender Kritik mit neuem Nachdruck die Preisgabe der starren Antithese Zeit-Ewigkeit gefordert werden. — Die Analyse des Zeitwesens, eine überaus scharfsinnige und respektable Leistung, führt über das theologische Gebiet hinaus und fragt nach fachphilosophischer Beurteilung. Da sie nun freilich im Mittelpunkte des Werkes steht, kann die Frage nicht unterdrückt werden, ob sie nicht vielleicht von Sch. hinsichtlich ihrer apologetischen Tragkraft überschätzt wird. Der entscheidende Zielpunkt der Darlegungen dieses Kapitels, der Nachweis, daß die Zeit die Ewigkeit in sich fassen könne, gewinnt seinen Sinn doch nur (wie Sch. grundsätzlich selbst weiß) unter der spezifisch theologischen Voraussetzung der Entität „Ewigkeit". Wo diese Voraussetzung bejaht ist, bedarf es vielleicht nicht mehr so weiten Umweges zur Erkenntnis des *λόγος σάρξ ἐγένετο.* Und was dann der systematische Schlußteil des Werkes über die Geschichtlichkeit der Offenbarung sagt, führt, bei aller Präzision der Begriffsbildung, nicht so wesentlich über die Erkenntnisse bisheriger biblisch orientierter Theologie hinaus, wie man zunächst erwartet. Was gerade aus dem Gegensatz zu Althaus' „Letzten Dingen" in dieser Theologie der Geschichte gefordert erscheint, eine systematische Gestaltung der konkreten biblischen Eschatologie (Parusie, Endgericht), darüber schweigt das Buch. Die biblische Legitimation der Gedanken über den „Mittelzustand" (345 ff.) wird kaum beizubringen sein, und dieser Einwand wiegt gerade gegenüber einem bewußt an der Bibel orientierten Werke wie dem Schmidts nicht leicht. Man könnte meinen, daß Schmidts Begriff der „Heilsgeschichte", die „in jedem Einzelnen ans Ziel komme", nicht ganz so rein von rationalistischen Postulaten ist, wie er sein will. Der Eindruck verstärkt sich angesichts des Kapitels über den Glauben. Hier droht das Bekenntnis zur Geschichte als einem Geschehen zwischen Gott und dem freien Menschen trotz aller Verwahrung Schmidts zu einem unevangelischen Abgleiten in Synergismus zu werden. Evangelische Theologen sollten nicht negierend von „einseitiger Betonung der Gnade" sprechen. Der Prädestinationsgedanke läßt sich nicht so leichthin in den Hintergrund der Heilslehre drängen, wie es hier geschieht. Ebenso darf dem Glauben auch der Wundercharakter nicht schlechthin abgesprochen werden (1. Kor. 2, 8—10). Hier ist die „dialektische" Theologie, die eben doch nicht nur dialektische ist, in der Nachfolge der Reformatoren tiefer in die Bibel eingedrungen als Schmidts Systematik.

Was trotz allen diesen Bedenken dem vorliegenden Buch seine hohe gegenwärtige Bedeutung gibt, ist das der Bibel entschlossen nachgesprochene Ja zur Geschichte als dem in all seiner Zufälligkeit und Ärgerlichkeit von Gott erwählten Ort zur vollen Offenbarung der Ewigkeit. Daß dieses Ja neuerdings auch in der dialektischen Theologie, wenn auch in anderer Ausdrucksform, wiederaufgenommen wird (vgl. Gogartens oben besprochenes Buch), bedeutet gewiß eine überraschende Verwirrung der systematischen Zirkel Schmidts, ist aber zuletzt doch eine erfreuliche Bestätigung dafür, daß Schmidts Ansatz für die Theologie der Zukunft Verheißung hat.

Hölscher, Gustav, **Hesekiel. Der Dichter und das Buch.** Eine literarkritische Untersuchung. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 39.) Gießen 1924, Töpelmann. (212 S. gr. 8.) 10.— Rm.

Grundlegend für Hölschers Untersuchung sind Herrmanns „Ezechielstudien" (1908), die zum erstenmal eine methodische Analyse des bis dahin von der Kritik ziemlich unberührten Ezechielbuches gebracht hatten. Dagegen fühlt sich Hölscher von Herrmanns Ezechielkommentar (1924), bis zu dessen Erscheinen er die Herausgabe seiner Studie hinausgeschoben hatte, arg enttäuscht. Denn der Kommentar sei „in bezug auf die literarkritischen Fragen im wesentlichen auf dem vor 16 Jahren eingenommenen Standpunkt stehen geblieben". In welcher Richtung Herrmann nach Hölschers Wunsch hätte weiterarbeiten müssen, wird aus Hölschers Studie ersichtlich.

Hölscher sieht die Aufgabe seiner Untersuchung darin, das jüngere Material sorgfältiger, als es seiner Ansicht nach bisher geschehen, gegenüber dem echt ezechielischen herauszuarbeiten. Als wichtigste Ergebnisse schickt er am Schlusse der Einleitung voraus:

1. Ezechiel, der zu den am meisten verkannten Autoren der hebräischen Literatur gehört, ist (wie Jeremia nach den Ergebnissen Duhms) in allem wesentlichen Dichter. Seine Gedichte müssen nur aus der „öden prosaischen Schablone", in die die Redaktion sie gespannt habe, befreit werden. Auch religionsgeschichtlich ergibt sich nach Hölscher ein ganz neues Bild: Ezechiel „ist nicht mehr der steife priesterliche Literat und Bahnbrecher des gesetzlich-ritualistischen Judentums, für den man ihn hält, sondern ein echter Prophet der judäischen Antike, ein Gesinnungsverwandter des echten Jeremia".

2. Diesem neu erkannten Ezechiel tritt nun der Bearbeiter des ezechielischen Materials, der erstmalige Verfasser des vorliegenden Buchs, gegenüber. Alle literarischen Berührungen des Ezechielbuches mit der Gesetzesliteratur, besonders mit dem Heiligkeitsgesetze, sind auf diesen Redaktor bezw. auf noch jüngere Hände zurückzuführen.

Der umfänglichen Analyse (Teil III; S. 43—212) gehen voraus Teil I: Die Dichtungen Hesekiels (S. 7 bis 25) und Teil II: Das Buch Hesekiel (S. 26—42). In dem sechs Abschnitte umfassenden ersten Teil wird

zunächst „Der Prophet Hesekiel" charakterisiert. Hölscher stellt bei Ezechiel einmal dieselbe Unbefangenheit gegenüber fremden Vorstellungen fest, wie man sie auch sonst bei den Judäern der vorexilischen Zeit finde, dann eine starke Beeinflussung durch die babylonische Mythologie. Ezechiel ist nicht Anhänger der exklusiven Richtung der nachexilischen Religion, wohl aber Verfechter der schon seit Asa datierenden Reformbestrebungen, die als Ziel die Reinigung des Jahwedienstes hatten. Von einer hiskianischen und späteren josianischen Kultreform weiß nach Hölscher Ezechiel ebensowenig wie Jeremia.

Man mag schließlich zu letzterer Frage stehen, wie man will, doch darf Hölscher nicht Ez. 23 als Beispiel dafür anführen (a. a. O. S. 11), „daß Hesekiel das deuteronomische Dogma von der Alleinberechtigung des Kultus auf Zion unbekannt ist"; es sei sonst unmöglich, daß Ezechiel von zwei Weibern Jahwes rede. Hölscher folgert im Blick auf Lev. 18.18, daß Ezechiel noch mit beiden Füßen auf dem Boden der antiken vorexilischen Religion steht. Hier wie anderwärts wird Hölscher wieder einmal der textlichen Sachlage nicht gerecht. Eine eigentliche Vorstellung, daß Jahwe zwei Weiber gehabt habe, existierte m. E. weder in der Volksreligion noch bei Ezechiel, sondern nur die Vorstellung von einem Weibe, und das war das ungeteilte Israel. Nur dadurch, daß Ezechiel das Bild vom Weibe Jahwes beibehalten will, andererseits ein ungeteiltes Reich aber nicht mehr existiert, biegt er das Bild von dem Weibe in das Bild von den beiden Schwestern, die Töchter einer Mutter waren (! vgl. Ez 23.2), auseinander.

2. „Zur Chronologie." Die Daten 24, 1; 29, 17; 33, 21; 40, 1 und 20, 1 werden als nichthesekielisch bezeichnet, die letzteren vier deshalb, weil sie über Abschnitten der Redaktion stehen. Der Abschnitt 3. „Die Visionen Hesekiels" enthält nichts als eine knappe Darstellung der politischen Zustände bis 593 und eine kurze Schilderung der Visionen 1 ff.; 8—11. — 4. „Die Weissagungen über Jerusalem." In den vier Gedichten 15. 16. 17. 19 gegen Jerusalem zeige sich die Rhetorik und Phantasie des Dichters in vollem Glanze. Ezechiel erscheint als ergebener Anhänger des alten Königshauses und als Bewunderer der Assyrer und Babylonier. Im 5. Abschnitt „Die Weissagungen über Tyrus" liegt es Hölscher an der richtigen Datierung der Belagerung von Tyrus, die nicht 585—573, sondern 598—586 stattgefunden haben soll. Ezechiels Weissagung fiele dann kurz vor den Fall von Tyrus. — 6. Für „Die Weissagungen gegen Ägypten" begnügt sich Hölscher mit der Feststellung, daß drei Gedichte aus Winter und Frühjahr 588/87, zwei weitere vom Februar und März 585 stammen.

Der II. Teil beginnt mit der „Redaktion des Buches". Hölscher nimmt ein vielschichtiges Redaktionswerk an, in dem die Visionen und Gedichte Ezechiels nur den Kern bilden. Der Grundbestand der sehr verschiedenartigen, aber immer rein prosaischen Ergänzungen geht auf den Redaktor zurück, der dem Buch auch den planmäßigen Aufbau und die Disposition (drohender und verheißender Teil) gegeben hat. — 2. „Die Entstehungszeit des Buches" fällt in die Zeit nach dem Deuteronomium, ziemlich gleichzeitig mit der Redaktion des Heiligkeitsgesetzes, für dessen Priorität sich Hölscher einsetzt, wahrscheinlich ins 5. Jahrhundert. Eine genauere Datierung ist nicht möglich; doch fällt die Redaktion vor die Abfassung von Pg., möglicherweise noch vor die Zeit Nehemias. — 3. „Die Theologie des Buches." Die sekundären Teile zeigen in ihren Gedanken starke Berührungen mit den Deuteronomisten und dem Heiligkeitsgesetz. „Auch das Hesekielbuch stammt also aus denjenigen Kreisen der Judenschaft, welche die alten Reformtendenzen des puritanischen Jahwismus während des Exils gehütet und gepflegt haben und von denen die Neugründung des Judentums im 5. Jahrhundert ausgegangen ist" (S. 34). Neben stärkster Kritik der Vergangenheit und Gegenwart steht der Hinweis auf das Erbe Jahwes. Die Zukunftsweissagung des Redaktors gipfelt nach Hölscher darin, daß das Land rein werde und ein würdiger Kult im Tempel Jahwes möglich sei. Das jetzige Hesekielbuch ist eine Kampf- und Programmschrift der sadokidischen Priesterschaft zu Jerusalem, die den literarischen Nachlaß Ezechiels zu ihren Zwecken verarbeitete. — 4. „Der pseudepigraphe Charakter des Buches." Schließlich stellt Hölscher noch fest, daß der Redaktor „bewußtermaßen unter der Maske des alten Propheten Hesekiel schreibt", in der Absicht, „seinen eigenen Ausführungen höhere Autorität zu verleihen."

Die zu einem Kommentar angewachsene Analyse ist nicht imstande, die in Teil I und II großzügig hingeworfenen Thesen glaubwürdig erscheinen zu lassen, zumal Hölscher bei der Anwendung der literarkritischen Methode vielfach weit über das Ziel hinausschießt. Hölscher zeigt zwar eine überaus scharfe Kritik, läßt aber häufig die nötige Achtung vor dem gegebenen Text und ein gewisses Einfühlungsvermögen für das Wesen einer Schriftstellerpersönlichkeit vermissen. Ästhetische Urteile beeinflussen seine Textbehandlung weitgehend. Hölscher kommt dadurch allzu leicht zur Feststellung von Dubletten, „sich stoßenden" Ausdrücken, überfüllten Bildern und dgl., während diese Erscheinungen in Wirklichkeit vielfach in der Sache, die ausgesagt werden soll, begründet sind. Ebensowenig wie mit ästhetischen Maßstäben ist der Textkritik m. E. mit metrischen Versuchen gedient. Abgesehen von der Unsicherheit, die heute noch auf dem Gebiete der hebräischen Metrik herrscht, sind scheinbar gerade die metrischen Stücke immer die verderbtesten und am stärksten glossierten. Außerdem sucht Hölscher für die Gedichte Ezechiels noch begreiflich zu machen, daß „schon der erste Redaktor die Gedichte Hesekiels vielfach nicht unversehrt gelassen, sondern stark in sie eingegriffen hat"! Es ist dann kein Wunder, wenn das, was dabei herauskommt, nicht gerade besonders glaubwürdig erscheint.

Die einzige Möglichkeit, einer Prophetenpersönlichkeit und seinem Schrifttum näherzukommen, besteht darin, daß an den Texten solideste Kleinarbeit getrieben wird, aber ohne daß irgend welche vorgefaßten Hypothesen ihren Einfluß geltend machen. Die Texte müssen zum Reden gebracht werden, mehr als es bisher geschehen ist. So geistreich, anregend und scharfsinnig Hölschers Buch ist, so unwahrscheinlich sind seine „Ergebnisse". Es wird nur allzu deutlich, daß die Atomisierung der Texte, wie sie Hölscher für Ezechiel im weitesten Maße durchgeführt hat, letzten Endes unfruchtbar ist. Man möchte der alttestamentlichen Wissenschaft wünschen, daß sich die Textarbeit nicht im Sinne Hölschers, sondern in der Weise, wie sie im Kommentar von Herrmann geübt wird, weiterentwickelt. Lic. Dr. F. Trummeter-Berlin N 24.

Pallis, Alex., Notes on St. John and the Apocalypse. Oxford, University Press (o. J.) (56 S. gr. 8), 3 Sh.

Der Verfasser will durch Glättung von Unebenheiten, die er am Text der beiden Bücher wahrzunehmen glaubt, zu einem richtigen

Verständnis der ursprünglichen Meinung des Schriftstellers beitragen. Er stellt seinem Buch als Leitgedanken das kühne Wort Bentleys voran: „Nobis et ratio et res ipsa centum codicibus potiores sunt.“ Aber man kann nur bei wenigen seiner Verbesserungsvorschlägen den Eindruck gewinnen, daß seine Gründe das Schwergewicht der Texte aufheben. Viele seiner Änderungen erscheinen unnötig (z. B 5, 3 *παραχυθῇ* im Sinn von *κενωθῇ* statt *ταραχθῇ; 7, 23 *χωλόν* statt *ὅλον;* 8, 53 *ὅτι* statt *ὅστις*), viele willkürlich (z. B. 1, 16 *ἀντὶ κρίματος* statt *χάριτος;* 1, 13 *ἐκ μίγματος ἀνδρός* statt *θελήματος*), darum oft wenig überzeugend (z. B. 2, 9 *ἠποροῦσαν* für *ᾔδεισαν;* 7, 38 *ἐκ πέτρας σκληρᾶς αὐτῷ* statt *κοιλίας αὐτοῦ*). Das hängt mehrfach damit zusammen, daß seine Veränderungen den vom Schriftsteller gewollten eigenartigen Sinn antasten (z. B. 6, 32 *εἰ* statt *οὐ*); 10, 7 *ὁ κύριος* statt *ἡ θῦρα;* 18, 5; 18, 15). Nur ein kleiner Teil seiner Vorschläge hat das Einschmeichelnde glatter Vereinfachung (allenfalls 12, 27 *τὸν υἱόν* statt *τὸ ὄνομα;* 14, 2 *ἤδη εἶπον ὑμῖν* statt *εἰ δὲ μὴ εἰπ. ἂν ὑ.;* 21, 9 *καιομένην* statt *κειμένην*). Am wertvollsten erscheinen Bemerkungen zum Text, die er aus neugriechischen Ausdrucksweisen beibringt. Hierbei kommt man einesteils aus der bloßen Subjektivität heraus, andernteils ist anzunehmen, daß neugriechische Ausdrücke volkstümliche Redeweisen der alten Zeit weitertragen (z. B. 11, 48 *τὸν τόπον* = Heimatland; 21, 5 *προσφάγιον* = Fischzukost; 18, 38; aber auch hier Fehlgriffe z. B. 11, 12 *σωθήσεται* = er wird zu Ende kommen, nämlich der Schlaf). Immerhin nötigt die Schrift dazu, die Schwierigkeit mancher Stelle neu zu erwägen. D. Hauck-Erlangen.

Engelhardt, Hans, Lic., **Der theologische Gehalt der Biblia pauperum** (Studien zur deutschen Kunstgeschichte, Heft 243). Straßburg 1927, J. H. Ed. Heitz. (X, 150 S.) 20 Rm.

Das Buch ist ein willkommener Beitrag zu dem Thema „Kunstgeschichte als Geistesgeschichte“, bestimmter noch K. G. „als Ausdruck der Frömmigkeit“. Der Vf. hat sich zwar nicht im mindesten der mühsamen philologisch-kritischen Vorarbeit entzogen, wie das Buch auf jeder Seite zeigt, vor allem in den mit entsagungsvollem Fleiße zusammengestellten sieben Tabellen im Anhang (graphische Darstellung der Verwandtschaft der einzelnen Ausgaben der B. p., Synopse der neutestamentlichen Szenen, der atl. Vorbilder, der Prophetenstellen; Verzeichnis der atl. Vorbilder und ihrer Fundorte in der B. p., der Prophetenstellen nach der biblischen Reihenfolge, der Wortlaut nach der Vulgata). Aber es geht die Darstellung in diesen Vorarbeiten nicht auf, wie es bei der kunstphilologischen Betrachtung meist der Fall ist. Der Vf. sucht vielmehr hinter den Schalen den Kern, Inhalte, religiöse und — in ihrer Formung — theologische Werte. Auch dies geschieht mit großer Sorgfalt und Akribie. Nachdem er den Werdegang und die enge Verwandtschaft der einzelnen, ihm zur Verfügung stehenden Ausgaben der B. p. festgestellt hat, untersucht der Vf. das typologische Verhältnis von Haupt- und Vorbildern samt den dazugehörigen Prophetensprüchen und danach die Quellen dieser Typologie (das Wesen der „Typologie“ hätte dabei wohl genau bestimmt werden sollen), um sich dann, wie er es nennt, der „Symbolik“ der B. p. zuzuwenden, was aber auf eine Ikonographie hinausläuft (das Wort steht auch in Klammern hinter „Symbolik“). So breitet sich vor uns die Ikonographie von Christus, Gottvater, Maria, Teufeln, Engeln, von Dingen und Ereignissen sowie von Farben aus. Auch hier werden

wieder die Quellen bloßgelegt (Bibel, Dogma, Kirchenlehre). In einem besonders gelungenen Kapitel entwickelt sodann der Vf., tiefer steigend, die religiöse Psyche der B. p., in der er die Züge des gotischen Menschen nachweist: religiöse Unruhe, Leid, Scholastik, Mystik nebst einem starken Zug der Marienfrömmigkeit. Eine Einzwängung aller dieser Inhalte der B. p. in ein bestimmtes „System“ lehnt E. gegen F. J. Luttors Vorschlag eines „inneren Systems“ der B. p. mit Recht ab. Diese ist vielmehr ein rein praktisches Buch, kein gelehrtes. Darum ist aber auch der theologische Gehalt der B. p., der nun zusammengefaßt werden kann, im Grunde keine theologische Neuschöpfung, sondern nur Erbe der Vergangenheit in Kirche, Theologie, Volksglaube, besonders aber in einer Bibelauslegung, die ungeheure Bibelkenntnis voraussetzt (etwa 250 Bibelstellen werden zitiert und gegen 100 Szenen illustriert). Von einem Wandel dieses Gehaltes im Laufe der Zeiten kann dabei kaum gesprochen werden; eine angestellte Statistik zeigt nur eine Mehrung der Marien- und der Passionsbilder (wie denn überhaupt der Inhalt der B. p. sich immer wieder an Marienleben und Passion ankristallisiert, entsprechend der Frömmigkeit der ganzen gotischen Zeit, was vielleicht hätte hervorgehoben werden können). Den Schluß macht ein Blick auf verwandte Erscheinungen, wobei die Eigenart der B. p. noch einmal deutlich hervortritt, und auf das Ausklingen der B. p. seit der Reformationszeit.

An den Ausführungen könnte, soweit sie über den Rahmen der B. p. hinausgehen, manche Ausstellung gemacht werden, besonders wäre zu wünschen gewesen, daß alle Väterzitate nach ihren Fundorten bestimmt wurden; aber innerhalb des eigenen Gebietes ist der Vf. mit seinem nie erlahmenden Fleiß, seinem bohrenden Grübeln, das manche rätselhafte Einzelheiten gelöst hat, und mit seiner speziellen Sachkenntnis Autorität. An seinem Buch wird niemand vorübergehen dürfen, der sich mit der Biblia pauperum, ja überhaupt mit der mittelalterlichen Frömmigkeit eingehend zu befassen hat. Preuß-Erlangen.

Ellinger, Georg, **Angelus Silesius. Ein Lebensbild.** Mit sechs Bildern. Berlin, 1927, Wilh. Gottl. Korn. (XII, 260 S. gr. 8.) 7 Rm.

Am 9. Juli 1927 sind 250 Jahre verflossen, seitdem Scheffler starb. Eine Beschreibung seines Lebens muß die zwei Fragen zu beantworten suchen, warum er zur katholischen Kirche übertrat und wie er der fanatische Polemiker wurde. Es ist bekannt, wie eingehend sich Ellinger seit langem mit ihm beschäftigt hat. Nachdem er 1901 und 1905 in den Neudrucken deutscher Literaturwerke des 16. und 17. Jahrhunderts die Heilige Seelenlust und den Cherubinischen Wandersmann zugänglich gemacht, gab er 1924 im Berliner Propyläenverlag in zwei Bänden unter Beifügung eines Glossars seine sämtlichen poetischen Werke nebst einer Auswahl seiner Streitschriften heraus. Das Lebensbild, das er zur Einleitung schrieb, konnte seines Umfangs wegen nur unter Weglassungen gedruckt werden. Nun erscheint es unverkürzt als eigenes Buch. Über Schefflers Elternhaus und den Charakter seines Vaters ist Neues gebracht. Auch der letzte Anstoß zur Konversion ist gefunden: Er wollte etwas drucken lassen; der lutherische Hofprediger des Fürsten von Öls verweigerte die Druckerlaubnis. Daß Scheffler lange vor seinem Übertritt in scharfem Gegensatz zum Luthertum stand, ist schon wiederholt hervorgehoben worden. Hier

wird die mystisch-weltflüchtige Art des Kreises, in dem er sich bewegte, genau dargestellt. Dem Cherubinischen Wandersmann ist viel Raum gewidmet; von wem er abhängig war, welche Nachwirkungen er gehabt und welche Beurteilungen er gefunden, ist gezeigt. Nicht so eingehend ist selbstverständlich die Behandlung der weiteren Dichtungen. Über die große Zahl der Streitschriften, die er nach seiner 1661 erfolgten Priesterweihe verfaßte, ist man erstaunt, über ihren Geist entsetzt. Was die Hauptsache, nämlich die Antwort auf die oben genannten zwei Fragen, betrifft, so muß gesagt werden, daß sie nicht ganz befriedigt. Der innere Grund für den Übertritt zur katholischen Kirche soll die Meinung gewesen sein, daß er in ihr mit seiner Richtung am besten aufgehoben sei. Aber sollte er den Unterschied seiner Mystik von der damals in der katholischen Kirche von bestimmten Kreise gepflegten nicht gemerkt haben? Ob die Sache nicht anders ist? Scheffler ist kurz nach seiner Konversion vom Kaiser zum Hofmedicus ernannt worden. Sein Schritt muß also sofort nach Wien gemeldet worden sein. Gewisse Leute müssen daran großes Interesse gehabt haben. Es war die Zeit der hochgespannten Gegenreformation. Die Netze wurden nach allen Seiten ausgeworfen. Ob da nicht Scheffler, der voll Ärger auf den lutherischen Hofprediger war, sich einfangen ließ? Er war ein Mann, der der Selbständigkeit ermangelte, der sich beeinflussen ließ, der von anderen abhängig war. Ist es so, dann erklärt es sich auch, warum sogar die Jesuiten Wiens seinem Cherubinischen Wandersmann die Druckerlaubnis gaben, obschon es ihnen gewiß nicht entging, welche Gedanken in den ersten beiden Büchern standen. Man wollte ihn festhalten, weitertreiben, seine Begabung ausnützen. Und er ließ sich weitertreiben, bis er bei jener übelen Polemik landete. Die mangelnde Selbständigkeit Schefflers ist Ellinger durchaus nicht entgangen. Er hätte sie aber noch schärfer und bestimmter zur Lösung der beiden Fragen verwenden dürfen. Noch eine nicht unwichtige Sache ist zu erwähnen. Entgegen der eigenen Aussage Schefflers, daß er an mehreren katholischen Orten studiert und da die katholische Kirche kennen gelernt habe, sagt Ellinger: In Betracht kann nur Padua kommen. Sehr merkwürdig sind außerdem Ellingers Urteile über Luther und die lutherischen Geistlichen jener Zeit. Der Reformator ist ihm „der fest auf der Erde stehende thüringische Bauernsohn mit seiner Selbstherrlichkeit, seinem Starrsinn, seiner Derbheit". Zum Beweis für die angebliche Rohheit der Tischreden muß sogar eine Stelle aus der Biographie Luise Hensels von Binder herhalten. Von den lutherischen Geistlichen jener Zeit aber redet er als von verknöchertem Luthertum, von lutherischen Päpstlein, bei denen ketzerrichterlicher Eifer um die reine Lehre sich mit herrschsüchtiger Anmaßung und weltlichem Gebahren vereinigte, und die sich nicht um die Gemeinde kümmerten. Dieses Urteil muß er aber selbst widerlegen. Als diese Geistlichen von der schlesischen Gegenreformation vertrieben waren, da ließen sich, das schreibt er selbst, die lutherischen Gemeinden nicht katholisch machen, sondern eilten an die Grenzen, wo ihre Pfarrer als Buschprediger das Wort Gottes verkündeten und die Sakramente spendeten. Theobald-Nürnberg.

Wotschke, Theodor, D. Dr. (in Pratau), **Löschers Beziehungen zu Schlesien.** (Sonderabdruck aus dem Correspondenzblatt des Vereins für Geschichte der

evangelischen Kirche Schlesiens. XVIII. Band, 2. Heft. Liegnitz 1926, Oskar Heinze. (S. 208—285.)

Aus der reichen Fülle noch ungedruckten Stoffes über Valentin Ernst Löscher bietet der Verfasser einen engbegrenzten Ausschnitt, die Beziehungen des großen Kirchenmannes zu Schlesien. In einer großen Zahl von Stellen aus Löschers Briefwechsel werden die kirchlichen Zustände von 1700 bis etwa 1740 beleuchtet. Man erhält Einblicke in die Gelehrtengeschichte jener Tage, die Schicksale der von Löscher begründeten ersten theologischen Zeitschrift, der „Unschuldigen Nachrichten", die pietistische Bewegung und die Lage der Evangelischen gegenüber der römischen Welt. Über den Fundort der Quellen macht der Verfasser keinerlei Mitteilungen; man kann aber vermuten, daß die zitierten Briefe aus der Bibliothek zu Hamburg stammen. Für den, der Löscher kennt, sind die Einzelheiten, die er hier erfährt, ein Genuß, so, wenn Scharff an Löscher nach Wernsdorfs Tode schreibt: „O Abgrund der göttlichen Gerichte! Nun ruht die Hoffnung aller, die es mit der rechtgläubigen Kirche halten, allein auf dir." Schon die Zeitgenossen hatten die überragende Größe des außerordentlichen Mannes erkannt. Wer Löscher noch nicht näher kennt, den darf ich auf mein ihm gewidmetes Buch „Der Prophet von Kursachsen, Valentin Ernst Löscher und seine Zeit" verweisen.

D. F. Blanckmeister-Dresden.

Beyhl, Jakob, **Deutschland und das Konkordat mit Rom.** Würzburg 1925, Siegfried Perschmann.

Ohlemüller, Gerhard, Dr., **Konkordatsfrage.** Berlin SO. 35 1925, Säemann-Verlag. (75 S. gr. 8.) Kart. 1.50 Rm.

Kießl, F. H., Dr. (Domdekan in Regensburg), **Kritische Randglossen zum Bayerischen Konkordat.** Regensburg 1926, J. G. Manz. (148 S. gr. 8.)

Mirbt, Karl, D. (Professor der Kirchengeschichte an der Universität Göttingen), **Das Konkordatsproblem der Gegenwart.** (Protestantische Studien, Heft 8.) 2. Aufl. Berlin W. 10 1927, Verlag des evangelischen Bundes. (60 S. gr. 8.) 1.25 Rm.

Vier Kämpfer, zwei gegen das bayerische Konkordat, einer gegen jedes Konkordat, einer ein hoher Dignitär der katholischen Kirche. Beyhl (†) war Lehrer, Herausgeber der „Freien deutschen Schule". Seine Verdienste um die Lehrerschaft sind allgemein. Natürlich, daß er diesen Standpunkt im Sinne seiner Zeitschrift und der Kreise um sie auch hier vertritt; erstaunlich, was er an Material zum bayerischen Schulrecht in seiner ganzen Entwickelung auf den 351 Seiten seines Buches zusammengebracht hat. Aber er übersteigert den Kampfzorn, und wenn er auch nicht zu verbotenen Waffen greift, so ist der Ton manchmal nicht rein wissenschaftlich. Jedenfalls hat die Entwickelung gezeigt, daß seine lehrerrechtlichen Bedenken nicht begründet waren. — Ohlemüller sieht das Konkordat vom Standpunkt des evangelischen Bundes. Seine Gesamtstellungnahme ist damit bekannt. Nur auf einzelne objektive Unrichtigkeiten soll hingewiesen werden: S. 7 ist der Sinn der Dringlichkeitserklärung eines Gesetzes nach bayerischem Staatsrecht verkannt; S. 9 der „Geist des kanonischen Rechts" ganz anders gedacht als ihn z. B. Stutz in seinem berühmten Buche „Der Geist des Codex Juris Canonici" darstellt; S. 19 die kirchliche Leitung des Religionsunterrichts als Aufsicht mißverstanden; S. 29 sind das Konkordat von 1817 und das Protestanten-

edikt als einfache Staatsgesetze bezeichnet, sie sind aber Anlagen der Verfassung. Weiß man doch, daß es einer Verfassungsänderung bedurft hätte, würde man den landeskirchlichen Kurialstil haben abändern wollen; S. 32/33 wird die evangelisch-lutherische Synode für die Annahme des Konkordats verantwortlich gemacht, was nachweislich unrichtig ist; S. 39 denkt der Verfasser an Bischofskonkordate in der heutigen katholischen Kirche, nachdem diese selbst vor 3½ Jahrhunderten schon durch Nuntien negotiiert worden sind; gelegentlich der freien Klostergründung, kirchlicher Steuerprivilegien, der geringen kirchlichen Gegenkonzessionen sollte nicht Bayern, sondern die Reichsverfassung gemeint werden, und wenn noch S. 37 den bayerischen evangelischen Kirchen mit Bezug auf das Konkordat zugerufen wird: „Sine cortice nata", so weiß ich, daß beide auch ohne Gürtel sich über Wasser halten können, und so wußten beide auch selbst am besten, was sie brauchen usw. — Mirbt steht dem evangelischen Bunde nahe; schon die Einreihung seiner Schrift in dessen „Protestantische Studien" würde es beweisen. Aber er ist der Gelehrte, der die Dinge von der hohen Warte aus betrachtet, die er durch eine dem Studium des Verhältnisses von Staat und katholischer Kirche gewidmete Lebensarbeit erstiegen hat. Ich möchte nur drei Punkte herausgreifen: Wenn der Staat (und die Kurie!) sich im Konkordat übergesetzlich verpflichten, so geschieht damit nichts anderes, als im Leben zwischen Staaten alltäglich ist und durch das Zusammenleben höchster Mächte unvermeidlich; wenn Mirbt die Privilegientheorie als die offizielle der Kurie bezeichnet, kann er nicht schlagender widerlegt werden als durch die Enzykliken zum französischen Trennungsrecht, etwa „Vehementar nos" oder „Une fois encore", die gerade auf der Vertragstheorie ihre Verteidigungsstellung einnehmen (das gilt auch Ohlemüller); wenn man die Konkordatsgeschichte als Kriegsgeschichte bezeichnet, so kann man sie auch Geschichte von Friedensschlüssen nennen, wenigstens oft von Versuchen, aus dem Kriegszustand herauszukommen. — Kiefl schreibt als Domdekan und ehemaliger Professor. Erfreulich ist seine Mitteilung, daß sich geringe Differenzen bisher im Vollzug nur hinsichtlich der Besetzung ganz weniger Pfarren landesherrlichen oder bischöflichen Patronats ergeben haben. (Wir wissen aus dem jüngsten Landtag, daß Entfernung von Lehrern von Schulen nur in vier Fällen notwendig wurde und auch ohne Kirchenverträge von jedem Standpunkt aus zu dem gleichen Ergebnis hätte gekommen werden müssen.) Zeitlich unrichtig ist, wenn er in der Konkordatsbesprechung die Gehälter der Domdignitäre und katholischen Dekane als durch die der Oberkirchenräte und evangelischen Dekane bedingt bezeichnet: das Konkordat ist älter als die Protestantenverträge. Allerdings erfolgten budgetrechtliche Änderungen nachträglich. Ganz energisch möchte ich Kiefl aber widersprechen, wenn er meint, der Sturz des landesherrlichen Kirchenregiments habe den evangelischen Kirchen den Lebensquell verschüttet, oder wenn er, einzelne außerbayerische Vorfälle verallgemeinernd, glaubt, die beiden Landeskirchen könnten von dem Bekenntnisvorbehalt für Schule und Erlanger Fakultät keinen Gebrauch machen, weil es am Bekenntnis fehle. Da verkennt er von Grund aus Kraft und Wesen der evangelischen Kirche, am meisten der, die ihm räumlich am nächsten ist. Rudolf Oeschey.

Dittrich, Ottmar, Dr. (Professor der Philosophie an der Universität Leipzig), **Geschichte der Ethik.** Die Systeme der Moral vom Altertum bis zur Gegenwart. Dritter Band. Mittelalter bis zur Kirchenreformation. Leipzig 1926, Felix Meiner. (VIII, 510 S. gr. 8.) 23 Rm.

Wie bei den beiden ersten Bänden (vgl. Theol. Lit.-Bl. 1926, 26) so gerät man auch jetzt wieder in Versuchung, der Indextechnik des Buches besondere Aufmerksamkeit zu widmen: auf 392 Seiten Text kommen 118 Seiten Indices im Kleindruck! Wenn für manche Stichworte Hunderte von Stellennachweisen gegeben werden — für das Wort „Gott" 350 —, so muß der Rezensent kapitulieren.

Auch der dritte Band hat die Geschichte der Ethik wieder eingebettet in die allgemeine Geistesgeschichte. Mit unermüdlichem Fleiß ist eine Fülle von Material aus der Dogmengeschichte des Mittelalters zusammengetragen. Möchte man auch oft eine schärfere Herausarbeitung des spezifisch Ethischen wünschen, so bietet dieser Band doch von nun an ein unentbehrliches Hilfsmittel. — Auf eine allgemeine Charakteristik des „Mittelalters" folgt eine Darstellung des Bußwesens, des frühmittelalterlichen Kirchenrechtes und des Ordenswesens mit wertvollen Beobachtungen. Sie sind für eine Geschichte der Ethik vielleicht wichtiger als die theoretischen Erörterungen der Scholastiker. Die folgende Darstellung gruppiert sich um die Stichworte Scholastik und Mystik. Instruktiver wäre wahrscheinlich eine Herausarbeitung und Voranstellung rein ethischer Gesichtspunkte gewesen. Allein der Verfasser wird dagegen geltend machen, daß er sein Augenmerk vor allem auf den systematischen Ort und den prinzipiellen Ansatz des Ethischen richte. Und in Verfolgung dieser Absicht hat er in der Tat Bewundernswertes erarbeitet. Der Nachteil ist, daß die spezielle Ethik im Hintergrunde bleibt. Vielfach fehlt sie ganz. Wirtschafts- und Staatsethik des Mittelalters, die heute im Brennpunkt der Aufmerksamkeit stehen, werden auch an den Höhepunkten nur gestreift. Marsilius v. Padua z. B. wird nur eben erwähnt. Und umgekehrt: wenn schon die religiöse und metaphysische Begründung des Ethischen im Vordergrund steht, durfte ein Mann wie Gottschalk nicht völlig übergangen werden. Auf Amseln, Abailard und Bernhard — dessen Darstellung besonders wohlgelungen erscheint — folgen die eigentlichen „Scholastiker". Albertus M. erhält dabei nur eine Seite. Die Darstellung des Aquinaten (38 S.) bildet hier mit Recht den Höhepunkt. Die scharfe Trennung der „orthodoxen" von der „hetorodoxen" Richtung der Mystik, wobei M. Eckart auf die eine, Tauler auf die andere Seite kommt, erscheint gerade in einer Geschichte der Ethik kaum gerechtfertigt. Doch ist auch hier die Darstellung im Einzelnen, z. B. bei Eckart, lehrreich und gründlich. Das spezifische Franziskanertum kommt nicht zu seinem Recht. Der dritte Hauptteil „Übergang zur Reformation" bringt eine Fülle von Einzelstoff, der hier naturgemäß besonders schwierig zu gruppieren ist. Burdachs Forschungen erhalten die wohlverdiente eingehende Berücksichtigung. Die Darstellung der Ethik der Renaissance und des Humanismus geht am weitesten über die bisherigen Darstellungen, wenigstens von theologischer Seite, hinaus.

Nimmt man alles zusammen, so dürfen Einzelausstellungen das Lob nicht verdunkeln, das dem großen Werke gebührt. Eine ebenbürtige Darstellung desselben Gegenstandes gibt es nicht. Das in theologischen Kreisen

noch immer benutzte gleichnamige Werk von Luthardt ist dadurch endgültig antiquiert. Dittrich schöpft, soweit man sehen kann, stets aus ersten Quellen. Und er plätschert nicht nur an der Oberfläche, sondern er schöpft wirklich. Auch die sekundäre Literatur kommt in den Anmerkungen reichlich zu Worte. Der vorliegende dritte Band bedeutet eine innerliche Steigerung gegenüber den beiden ersten. Er läßt den dringenden Wunsch auf baldigen Abschluß des ganzen Werkes entstehen. Es bildet den Führer durch die Geschichte der abendländischen Ethik, mit dem auf absehbare Zeit kein anderer in Wettbewerb treten kann.

Elert-Erlangen.

Wobbermin, Georg, D. Dr. (Prof. an der Universität Göttingen), **Schleiermacher und Ritschl** in ihrer Bedeutung für die heutige theologische Lage und Aufgabe. (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte.) Tübingen 1927, J. C. B. Mohr. (44 S. gr. 8.) 1.50 Rm.

Es gibt „zwei Hauptmöglichkeiten theologisch-methodischer Grundeinstellung". Nach der einen ist der Ausgang zu nehmen von autoritativen Bestimmungen „im Sinne eines im voraus feststehenden Dogmas" aus. Sie ist die katholische. Nach der anderen ist der Ausgang zu nehmen in der Subjektivität, um durch sie hindurch „die Objektbeziehung und den Objektgehalt des Glaubens der Christenheit" sicher zu stellen. Letztere ist in Ansehung der Erkenntnis Luthers, daß Gott und Glaube „zu Haufe" gehören, für die evangelische Theologie die gewiesene. Denn diese Erkenntnis besagt nach W., daß Glaubensaussagen nur auf Grund der Erfahrung des eigenen Glaubens möglich seien.

Diese — immer nach W. — von Luther grundsätzlich vollzogene „Wendung ins Subjektive, ins Religionspsychologische" ist von Schleiermacher wie Ritschl mit Bewußtsein zum methodischen Ansatz für die evangelische Theologie gemacht worden. Der Vorwurf, daß damit die Theologie in Anthropologie verkehrt sei, beruht auf Verkennung, denn die christlich-frommen Gemütszustände, um deren in der Rede dargestellte Auffassung es sich bei den Glaubenssätzen handelt nach Schleiermacher, schließen die „Objektbezogenheit" in sich. Das gilt vornehmlich auch von dem Religionsbegriff Schl.'s, der durchaus als „rein religiös" anzusprechen ist und nicht etwa als gewonnen durch philosophische Spekulation. Von schlechthinniger Abhängigkeit kann sinnvoll nur die Rede sein gegenüber dem alles bedingenden, selbst Unbedingten. „Also in und mit dem schlechthinnigen Abhängigkeitsbewußtsein ist die Beziehung zu Gott gegeben." Damit rückt denn die Anerkennung der schlechthinnigen Abhängigkeit in unmittelbare Nähe zu dem, was Luther Glauben nennt.

Die Unzulänglichkeit bei Schl. wird darin gesehen, daß er zwar die Frage nach der psychologischen Struktur des religiösen Bewußtseins gestellt, nicht aber ausreichend beantwortet hat und zudem „die logische Struktur des religiösen Bewußtseins mit ihrem Anspruch auf absolute Wahrheitsgeltung zu wenig berücksichtigt". Bei Ritschl wird sie darin erkannt, daß er durch seine Theorie der Werturteile den ihm mit Schl. gemeinsamen Grundansatz der Mißverständlichkeit aussetzt.

Den Gefahren des Psychologismus und des Historismus muß so begegnet werden, daß die den beiden Theologen eigene Grundintention konsequent durchgeführt wird unter Beseitigung der bei ihnen in der Ausführung vorliegenden Mängel. Nicht aber kann ihnen begegnet werden durch ein Aufgeben des Grundansatzes, das gleichbedeutend sein würde mit einem Zurückgehen „hinter die Reformation". Für diese These wird als Eideshelfer gegen die dialektische Theologie Erich Przywara ins Feld geführt.

Gegenüber der als Programm aufgestellten Synthese Schleiermacher-Ritschl (wobei von R. her vor allem die Schärfe seines historischen Denkens übernommen werden müsse) kommen die Konfrontierungen anderer Art, die der Vortrag hinsichtlich beider Männer enthält, weniger in Betracht.

Wolters-Erichsburg.

Hahn, Traugott, Pastor D., **Das Christenleben im Lichte der heiligen zehn Gebote.** Zehn Evangelisationsreden, gehalten in der Lukaskirche zu Frankfurt a. M. (Sachsenhausen) 3.—10. Januar 1926. Gütersloh 1926, C. Bertelsmann. (191 S. 8.) 3.50 Rm.

Diese zehn Evangelisationsreden über die zehn Gebote werden nicht an diese, sondern an andere, meist neutestamentliche Gottesworte angeschlossen. Dürfen aber heute die zehn Gebote wirklich noch als bekannt vorausgesetzt werden? Die Texte sind meist so gewählt, daß ein besonders wichtiger oder zeitgemäßer Gedanke des Gebotes behandelt und kurz angekündigt wird, z. B. „Christenmensch, wo ist dein Gott?", „Die Heiligkeit des christlichen Familienlebens", „Der größte Weltkrieg: Wahrheit wider Lüge" usw. Wer Hahn kennt, weiß, daß auch hier tiefgehende und praktische Ausführungen geboten werden. Natürlich geht er auch auf die besonderen Sünden unserer Zeit ein, z. B. bei den Zaubereisünden auf das Besprechen und Spiritismus usw. Fein ist die Behandlung des vierten Gebotes (Heiligkeit des christlichen Familienlebens) und des neunten und zehnten über Gedankensünden, Erbsünde und Gewissen. Beim ersten Gebot wird auch die Frage aufgeworfen: Wo bleibt Gottesliebe gegenüber den vielen Nöten in der Welt? Dabei vermißt man einen Hinweis auf den Zorn Gottes. Der Auslegung des Beschlusses dürften manche Leser nicht zustimmen.

Das Buch eignet sich sehr zum Verschenken nicht nur für apologetische Zwecke, sondern auch für Pfarrer, die aus ihm allerlei für Predigt und Seelsorge lernen können.

Lic. Priegel-Breslau.

Kurze Anzeigen.

Mehl, Oskar Johannes, **Eine heilige Kirche.** Versuch eines evangelisch-ökumenischen Katechismus. Gütersloh 1925, C. Bertelsmann. (56 S. 8.)

Das Büchlein entwächst den heutigen Strömungen, die auf Einigung der Christenheit ausgehen; der Verfasser liefert diesen einen freilich fragwürdigen Katechismus. Er setzt voraus, daß die Konfirmanden in der Schule Luthers Katechismus gelernt haben, was doch in vielen Fällen äußerst fraglich ist. Richtig ist, daß die Kirchenkunde in unserem Konfirmandenunterricht vielfach zu kurz gekommen ist, wie auch, daß dieser vielfach zu abstrakt erteilt wurde. Beiden Übeln soll dieses Büchlein abhelfen. Es bietet zwanzig Abschnitte, die von der Kirche handeln, ihrem Wesen, ihrem Bekenntnis, ihrem Brauch usw. Was gelehrt wird, ist vielerlei, aber m. E. oberflächlich. Es wird wohl am besten dabei bleiben, daß im Konfirmandenunterricht christlicher Glaube und christliches Leben gelehrt und eine in Schranken gehaltene Kirchenkunde hinzugefügt wird. Die Konföderation der Kirchen braucht keinen Katechismus. D. Kaftan-Baden-Baden.

Eberhard, Otto, Dr. theol. (Schulrat und Studiendirektor in Greiz), **Pestalozzi ein Klassiker der Seelenführung.** Gütersloh 1926, C. Bertelsmann (96 S).

Das Büchlein hat 4 Teile: Pestalozzi der Mann des Herzens und der Seele, der Künder der Beseelung und Vergeistigung, der Bildner

des sittlichen Bewußtseins, der Wegweiser religiöser Erziehung. Der Schluß bringt: Pestalozzi und wir, seine Tragik, seine Größe, sein Seelenführertum, das Ewige in ihm.

Mit feinem Verständnis und der Gabe kongenialen Einfühlens versetzt sich Eberhard in die Person des ihm ans Herz gewachsenen großen Pädagogen und schafft aus solchem Sichhineinfühlen heraus ein Lebens- und Wirkungsbild seines Helden. Aus herzlichem und warmem Mitgehen und Mitverstehen heraus erwächst die Reihe der zahlreichen, recht vorteilhaft ausgewählten Zitate, erwächst auch der verbindende Text. Man darf den Eindruck weitergeben, daß das schöne Pestalozzibild zu dem Besten gehört, was aus der unermüdbaren Feder des Greizer Schulmanns stammt.

Fritz Schulze-Leipzig-Dölitz.

Luther. Vierteljahrsschrift der Luthergesellschaft. Heft 1. Hrsg. von Th. Knolle, Hamburg. München 1926, Chr. Kaiser. (32 S. 4) 1.— RM.

Das Heft enthält außer einigen Lutherworten, einem Lutherkalendarium für 1926 von G. Buchwald und Rezensionen des Herausgebers einen Aufsatz von P. Joachimsen (München) über das Lutherbild Leopolds von Ranke, wobei namentlich die neu entdeckte „Lebensbeschreibung" Luthers verwertet wird, die R. als 21-22jähriger Jüngling 1816/17 in Tagebuchform konzipierte, ganz in dem enthusiastischen Stil der Zeit, als Schüler Fichtes und Fr. Schlegels?, mit der Frage: Wie wird Gesinnung Leben und Leben Lehre, während Rankes großes Werk über die deutsche Reformation von 1839 der Frage nachgeht: Wie wird aus Lehre Bewegung?

H. Preuß, Erlangen.

Zeitschrift für kritischen Okkultismus und Grenzfragen des Seelenlebens. Mit Unterstützung von Dr. E. Bohn, Breslau — Dr. A. Hellwig, Potsdam — Graf Karl von Klinckowstroem, München — Dr. R. Tischner, München herausgegeben von Dr. R. Baerwald, Berlin. I. Band, 1. Heft. Stuttgart 1925, F. Enke. Jährlich 4 Hefte zu je 80 Seiten 20 RM.

Im Gegensatz zu allen bisherigen okkultistischen Organen, die mehr oder weniger Propagandaschriften für okkultistische, oft auch spiritistische Weltanschauung sind, will diese Zeitschrift die so wichtigen okkultistischen Probleme zum Gegenstand voraussetzungsloser und leidenschaftsloser Untersuchung machen. Mitarbeiter des mir vorliegenden Heftes sind außer anderen der bekannte Berliner Professor Max Dessoir und der durch seine Beteiligung an verschiedenen Okkultistenprozessen bekanntgewordene Landgerichtsdirektor A. Hellwig. Ersterer schreibt in unserem Heft über „Hellsehen durch telepathische Einfühlung", letzterer gibt „Psychologische Glossen zu dem Berliner Okkultistenprozeß". Werden alle Artikel dieser Zeitschrift mit der Sachlichkeit geschrieben, die hier herrscht, so kann man ihr eine aussichtsreiche Zukunft voraussagen.

Jelke-Heidelberg.

Ostermann, August (Hof- und Schloßprediger in Gmunden), **Ihr sollt auch leben.** Ein Jahrgang Predigten über die altkirchlichen Episteln. Hannover 1925, Feesche. (VI, 418 S. gr. 8) Geb. 12 RM.

Die Predigten sind in der herkömmlichen thematischen Form gehalten, schlicht und einfach, ohne besonderen Glanz der Sprache und ohne bemerkenswerte Tiefe der Gedanken, aber warm und herzlich, gläubig und praktisch, biblisch und textgemäß. Die Dispositionen entsprechen den Regeln der Homiletik. Leider vermißt man das, was der heutigen Predigtweise so nct tut und was bei den Episteln mit ihren oft so abstrakten Gedankengängen doppelt nötig ist: Anschaulichkeit.

D. Dr. Rüling-Machern, Bez. Leipzig.

Neueste theologische Literatur.

Unter Mitwirkung der Redaktion
zusammengestellt von Oberbibliothekar Dr. Runge in Göttingen.

Biographien. Kappstein, Theodor, Emil Frommel. Mit 2 Bildern [Taf.] u. 1 Faks.) Gotha, L. Klotz (XI, 400 S. 8) Lw. 8 Rm.

Bibelausgaben und Übersetzungen. Haefeli, Leo, Die Peschitta des Alten Testamentes mit Rücksicht auf ihre textkritische Bearbeitung und Herausgabe. Münster i. W., Aschendorff (XI, 120 S. gr. 8) 6.90 Rm. — Die **Schrift.** Zu verdeutschen unternommen von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig (7.) Das Buch Richter. Berlin, Lambert Schneider (112 S. 8) Pp. 3.50 Rm. — **Vollmer,** Hans, Materialien zur Bibelgeschichte u. religiösen Volkskunde des Mittelalters. 2. Bd. 2. Tl. Eine deutsche Schulbibel d. 15. Jahrhunderts: Historia scholastica des Petrus Cornestor in deutschem Auszug mit lateinischen Paralleltexten erstmalig hrsg. Berlin, Weidmann (XII S., S. 369—864 gr. 8) 36 Rm.

Biblische Einleitungswissenschaft. Bauernfeind, Otto, Die Worte der Dämonen im Markusevangelium. (Beiträge z. Wissenschaft vom Alten u. Neuen Testament, 3. Folge, 8. Heft.) Stuttgart, Kohlhammer (VIII, 104 S. 8) 4.50 Rm. — **Freundorfer,** Joseph, Erbsünde und Erbtod beim Apostel Paulus. Eine religionsgeschichtl. u. exeget. Untersuchg. über Römerbrief 5, 12—21. Münster i. W., Aschendorff (XXI, 268 S. gr. 8) 10.80 Rm.

Exegese und Kommentare. Budde, Karl, Jesaja's Erleben. Eine gemeinverständl. Auslegung d. Denkschrift d. Propheten (Kap. 6, 1—9, 6.) Gotha, L. Klotz (VII, 123 S. gr. 8) 5 Rm. — **Gutjahr,** F. S., Die Briefe des heiligen Apostels Paulus. 3. Bd. Der Brief an d. Römer, 2. Hälfte (Kap. 9—16) Graz, „Styria" (VIII S., S. 285—521 gr. 8) 6 Rm.

Biblische Geschichte. Bernoulli, Carl Albrecht, Jesus, wie sie ihn sahen. Eine Deutg. d. drei ersten Evangelien. Basel, B. Schwabe & Co. (VIII, 368 S. gr. 8) 10 Rm. — **Kittel,** Rudolf, Geschichte des Volkes Israel. 3. Bd. Die Zeit der Wegführung nach Babel u. d. Aufrichtung d. neuen Gemeinde. 1. Hälfte. Stuttgart, Kohlhammer (VIII, 298 S. 8) 7.50 Rm. — **Rihbany,** Abraham, M., Morgenländische Sitten im Leben Jesu. Ein Beitr. zum Verständnis d. Bibel. Autoris. deutsche Ausgabe von Karl Fueter. Basel, F. Reinhardt (172 S. 8) 4 Rm.

Patristik. Schwartz, Eduard, Eine fingierte Korrespondenz mit Paulus dem Samosatener. München, Bayer. Akademie d. Wiss., R. Oldenbourg in Komm. (58 S. 8) 2 Rm. — **Sokolowski,** P. v., Der heilige Augustin und die christliche Zivilisation. Halle, Saale, M. Niemeyer (48 S. 4) 4 Rm.

Scholastik u. Mystik. Meister **Eckhart,** Deutsche Predigten und Traktate. Ausgew., übertr. u. eingel. von Friedrich Schulze-Maizier. (Der Dom.) Leipzig, Insel-Verl. (438 S. gr. 8) Hlw. 7.50 Rm. — **Görres,** Joseph von, Mystik, Magie und Dämonie. „Die christl. Mystik" in Auswahl. Hrsg. von Joseph Bernhart. München, R. Oldenbourg, (VI, 599 S. gr. 8) 16 Rm. — **Underhill,** Evelyn, Mystik. Eine Studie über d. Natur u. Entwicklung d. religiösen Bewußtseins im Menschen. Aus d. Engl. übertr. von Helene Meyer-Franck u. Heinr. Meyer-Benfey. München, E. Reinhardt (XV, 682 S. 8) 16 Rm.

Allgemeine Kirchengeschichte. Rosenstock, Eugen, u. Joseph Wittig, Das Alter der Kirche. Kapitel u. Akten. 2. Lfg. (Wachstum.) Berlin, L. Schneider (S. 261—556 gr. 8) 5.35 Rm.

Reformationsgeschichte. Harnack, Theodosius, Luthers Theologie mit besonderer Beziehung auf seine Versöhnungs- und Erlösungslehre. Neue Ausg., 2. Bd., Luthers Lehre von d. Erlöser u. d. Erlösung. München, Chr. Kaiser (VIII, 464 S. gr. 8) 12.50 Rm. — **Jedin,** Hubert, Des Johannes Cochlaeus Streitschrift de libero arbitrio hominis (1525). Ein Beitr. zur Geschichte d. vortridentin. kath. Theologie. Breslau, Müller & Seiffert (XII, 124 S. 4) 5.40 Rm. — **Schott,** Erdmann, Fleisch und Geist nach Luthers Lehre unter bes. Berücks. d. Begriffs „totus homo". Leipzig, A. Deichert (IV, 95 S. gr. 8) 3.50 Rm.

Kirchengeschichte einzelner Länder. Barry, Patrick J., Die Zustände im Wiener Schottenkloster vor der Reform des Jahres 1418. Aichach, L. Schütte (106 S. 8) 4 Rm. — Das evangelische **Deutschland,** Jahr- u. Adreßbuch d. kirchl. Behörden u. d. gesamten ev. Geistlichkeit Deutschlands. Im Anh.: Die ev. Kirche in Oesterreich, in d. abgetrennten Gebieten, d. deutschen ev. Pfarrer im Auslande, sowie d. Freikirchen in Deutschland. 10. Aufl. 1927/28. Leipzig, Schulze & Co. (XXII, 1942 S., S. 1a—8a, 1b—16b. gr. 8) Lw. 20 Rm. — **Selle,** Friedrich, Schicksalsbuch der evangelischen Kirche in Oesterreich. Ein Leseb. ihrer wichtigsten Urkunden u. Zeugnisse f. ihre Bekenner. Berlin, Furche-Verlag (346 S., 1 Titelb., gr. 8) 5.50 Rm.

Orden u. Heilige. Clemm, Ludwig, Die Urkunden der Prämonstratenserstifter Ober- und Nieder-Ilbenstadt. Mit 4 Taf. Darmstadt, Histor. Verein f. Hessen (S. 157—511, 8) 8 Rm.

Christliche Kunst. Bstieler, Sebastian, Der Brixener Dom. Seine Entstehung u. Ausstattung. Bressanone, A. Weger (207, III S. 8) 5 Rm. — **Hümpfner,** Tiburtius, Ikonographie d. hl. Bernhard von Clairvaux. Augsburg, Dr. B. Filser (X S., 96 S., Abb. 8) 5 Rm. — **Vitzthum,** Georg, Graf, Der Hochaltar der Jakobikirche in Göttingen. Mit 7 Taf. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (27 S. 4) 4 Rm.

Dogmatik. Anders, F., Die Christologie des Robert von Melun. Aus d. Handschriften zum ersten Male hrsg. u. literar- u. dogmengeschichtl. untersucht. Paderborn, F. Schöningh (X, CII, 136 S. gr. 8) 16 Rm. — Die **Frage** nach der Kirche. Vorträge aus d. ersten Theolog. Woche d. Reformierten Bundes in Elberfeld vom 19. bis 23. Oktbr. 1925. Vortr. von Karl Barth, Cordier, Kolfhaus (u. a.) Barmen, Verl. d. reform. Kirchenzeitung (135 S. 8) 2 Rm. — **Stephan,** Horst, Glaubenslehre. Der ev. Glaube u. s. Weltanschauung. 2., völlig neubearb. Aufl. 1. Hälfte. Gießen, A. Töpelmann (192 S. gr. 8) 4 Rm. — **Weizsäcker,** Hugo, Schleiermacher und das Eheproblem. Tübingen, Mohr (56 S. gr. 8) 1.50 Rm.

Apologetik und Polemik. Eucken, Rudolf, Können wir noch Christen sein? Neudr. Berlin, W. de Gruyter (VII, 235 S. 8) 4.50 Rm. — **Ewald,** Oskar, Freidenkertum und Religion. Ein Wort d. Verständigung f. Freigeist u. Gottsucher. Zürich, Rotapfel-Verlag (134 S. 8) 3 Rm. — **Kleeberg,** Rudolf, Für und wider Konnersreuth. München, A. Dietl (88 S. kl. 8) 1 Rm. — **Molden,** Berthold, Ist Religion in Zukunft möglich? Wien, M. Perles (V, 170 S. 8) 4.80 Rm. — **Salz-**

mann, A. M., Therese Neumann, die Stigmatisierte von Konnersreuth. Heimat, Jugend, Krankheiten, Heilgn., Visionen, Urteile. Persönliche Eindrücke u. Berichte von Augenzeugen, mit 8 Abb. im Text u. auf 1 Taf. Dessau, M. Salzmann (80 S. kl. 8) 1 Rm. — **Wendel,** Friedrich, Die Kirche in der Karikatur. Eine Sammlg. antiklerikaler Karikaturen, Volkslieder, Sprichwörter u. Anekdoten. Mit 121 Abb. Berlin SW 29, Gneisenaustr. 41, „Der Freidenker" (154 S. 8) Lw. 3 Rm.

Praktische Theologie. Schian, Martin, Grundriß der praktischen Theologie. 2., völlig neubearb. Aufl. 1. Hälfte. Gießen, A. Töpelmann (208 S. gr. 8) 4.50 Rm.

Mission. Grentrup, Theodor, Die Missionsfreiheit nach den Bestimmungen des geltenden Völkerrechts. (Beiträge zum ausländ. öffentl. Recht u. Völkerrecht H. 5) Berlin, W. de Gruyter (112 S. gr. 8) 5.50 Rm. — **Wasserzug-Traeder,** Gertrud, Deutsche evangelische Frauenmissionsarbeit. Ein Blick in ihr Werden und Wirken. (Vorw. Julius Richter.) München, Chr. Kaiser (VIII, 164 S., mehr. Taf. gr. 8) 4 Rm.

Kirchenrecht. Hilling, Nikolaus, Das Sachenrecht des Codex Juris Canonici. Freiburg i. Br., Waibel (VII, 393 S. gr. 8) 12 Rm. — **Löscher,** Hermann, Ursprung u. Aufhebung der Kircheninspektion. (Aus: Fischer's Zeitschr. f. Verwaltungsrecht. 61. Bd.) Leipzig, Roßberg (112 S. 8) 5.60 Rm. — **Mayer,** Heinrich Suso, Die Klöster in Preußen. Die staatsrechtl. Stellung der Klöster u. klösterl. Genossenschaften d. kath. Kirche nach d. in Preußen geltenden Recht. Paderborn, Schöningh (47 S. 8) 2.40 Rm. — **Schönsteiner,** Ferdinand, Kanonische Quellenlehre und geistliches Standesrecht. Ein Leitf. Wien, H. Kirsch (VII, 274 S. gr. 8) Oest. Sch. 5.—.

Universitäten. Ratgeber für das Studium der Theologie, hrsg. von d. Theolog. Fakultät der Universität Leipzig. (Leipziger Hochschulhefte. 10.) Leipzig, A. Lorentz (11 S. 8) 80 Pf. — **Wedekind,** Eduard, Studentenleben in der Biedermeierzeit. Ein Tageb. aus d. J. 1824. Hrsg. von Heinrich Hubert Houben. Mit 21 Abb. u. 3 eingedr. Faks. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (188 S. 8) 4 Rm.

Philosophie. Döblin, Alfred, Das Ich über der Natur. Berlin, S. Fischer(247 S. 8) 5 Rm. — **Driesch,** Hans, Die sittliche Tat. Ein moralphilosoph. Versuch. Leipzig, E. Reinicke (XI, 210 S. 8) 8.50 Rm. — **Cassirer,** Ernst, Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance. Leipzig, Teubner (IX, 458 S. mit Abb., 2 Taf.) 24 Rm. — **Festschrift** Hans Driesch zum 60. Geburtstag. T. 1. 2. Leipzig, E. Reinicke (X, 263 S., XIII, 171 S. 8) 12 u. 7.50 Rm. — **Fischer,** Ludwig, Die natürliche Ordnung unseres Denkens und der Zusammenhang der Weltanschauungen. (Annalen d. Philos. u. philos. Kritik, 7. Beih.) Leipzig, Meiner, (XI, 369 S. 8) 16 Rm. — **Gomperz,** Heinrich, Die Lebensauffassung der griech. Philosophen und das Ideal der inneren Freiheit. 12 gemeinverständl. Vorlesgn. Mit Anh.: Zum Verständnis d. Mystiker. 3., völlig umgearb. Aufl. Jena, Diederichs (VIII, 357 S. 8) 9 Rm. — **Gramzow,** Otto, Die Philosophie der Gegenwart. 2. Aufl. 7. Lfg. Charlottenburg, G. Bürkner (S. 305—352 gr. 8) 2.40 Rm. — **Hennecke,** Fr. O., Meister des Lebens! Imperative f. besinnl. Leute. Hamburg, C. Boysen (151 S. kl. 8) Lw. 5 Rm. — **Heyse,** Hans, Der Begriff der Ganzheit u. die Kantische Philosophie. München, E. Reinhardt (XVI, 192 S. gr. 8) 7 Rm. — **Janssen,** Otto, Vorstudien zur Metaphysik. 2. Buch. Die Frage der Wirklichkeit. Halle, M. Niemeyer (VII, 601 S. 8) 24 Rm. — **Kupky,** Oskar, Jugendlichen-Psychologie, ihre Hauptprobleme. Leipzig, Dürr (III, 122 S. 8) 2.70 Rm. — **Kutter,** Hermann, Plato u. wir. München, Chr. Kaiser (311 S. gr. 8) 6.50 Rm. — **Mensch** u. Erde in Darst. Hrsg. vom Grafen Hermann Keyserling. (Der Leuchter, 8. Buch.) Darmstadt, O. Reichl (VIII, 418 S. 8) Lw. 18 Rm. — **Müller,** Alfred Dedo, Religion u. Alltag. Die Krisis des Realismus u. ihre Ueberwindung als Lebensproblem. Berlin, Furche-Verlag (191 S. 8) 4.80 Rm. — **Reiner,** Hans, Freiheit, Wollen u. Aktivität. Phänomenol. Untersuchungen in Richtung auf d. Problem d. Willensfreiheit. Halle, M. Niemeyer, (VI, 172 S. 8) 6 Rm. — **Schubert,** Paul, Die Eschatologie des Posidonius. (Veröffentlichgn. d. Forschungsinstituts f. vergl. Religionsgesch. an d. Univers. Leipzig. 2. Reihe, 4. Heft.) Leipzig, Pfeiffer (101 S. gr. 8) 4 Rm. — **Wahle,** Richard, Entstehung der Charaktere. München, Drei Masken-Verl. (VII, 388 S. gr. 8) 6 Rm.

Schule u. Unterricht. Bournot, Otto, Das philosophische Grundwissen des Volksschullehrers. Wegweiser f. d. philosoph. Fortbildung. Halle a. d. S., H. Schroedel (VIII, 54 S. 8) 1.80 Rm. — Von den **Enterbten** der Schule. Ein Junglehrerbrevier. Hrsg. von Willy Hans Bannert. Berlin, Union Zweigniederlassg. (160 S. kl. 8) Hlw. 3.40 Rm. — F. W. **Foerster** und die wirkliche Welt. Hrsg. von Alfred Dedo Müller. Zürich, Rotapfelverlag (282 S. 8) 5 Rm. — **Hodann,** Max, Sexualpädagogik, Erziehungshygiene und Gesundheitspolitik. Gesammelte Aufsätze und Vorträge 1916—1927. Rudolstadt, Thür., Greifenverlag (254 S. gr. 8) 5.50 Rm. — **Hönigswald,** Richard, Ueber die Grundlagen der Pädagogik. Ein Beitr. zur Frage d. pädagog. Universitäts-Unterrichts. 2., umgearb. Aufl. München, E. Reinhardt (220 S. gr. 8) 9 Rm. — **Meyer-Dinkgräfe,** Wilhelm, Der Lehrerstand. Berufspsychologische Erhebungen u. Untersuchungen. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (VIII, 200 S. gr. 8) 6.60 Rm. — **Thoma,** Albrecht, Hilfsbuch zur Behandlung der Biblischen Geschichte. 2., neubearb. Aufl. von Oskar Herrigel. Bühl/Baden, Konkordia (VII, 303 S. gr. 8) Lw. 8.50 Rm. — **Urteile** über die Leistungen der höheren Schule. Hrsg. vom Dresdner Lehrerverein (Dresden-A. 1, Ammonstr. 61, P. Weser) (23 S. 8) 50 Pf.

Allgemeine Religionswissenschaft. Behm, Johannes, Die mandäische Religion u. das Christentum. Leipzig, Deichert (IV, 34 S. 8) 1.50 Rm. — **Hillebrandt,** Alfred, Vedische Mythologie. 2., veränd. Aufl. in 2 Bdn. 1. Bd. Breslau, M. & H. Marcus (547 S. gr. 8) 33 Rm. — Die **Religion** in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch f. Theologie u. Religionswissenschaft. 2. Aufl. In Verb. mit Alfred Bertholet, Hermann Faber u. Horst Stephan hrsg. von Hermann Gunkel u. Leopold Zscharnack. 16/17. Lfg. (1. Bd., Bog. 44—49) v. Burger —Christentum V. (Sp. 1377—1568) 4. Tübingen, Mohr. Sbskr.-Pr. 3.60 Rm. — Die **Religionen** der Erde. Ihr Wesen u. ihre Geschichte. Dargest. von Carl **Clemen.** Mit 135 Ill. München, F. Bruckmann (XII, 515 S. gr. 8) 19 Rm. — **Schwenn,** Friedrich, Gebet u. Opfer. Studien zum griech. Kultus. Heidelberg, Winter (VII, 144 S. 8) 7.50 Rm. — **Wohlbold,** Hans, Mysterienweisheit. Menschheitsentwicklg. vom Mythos zum Christentum. München, Delphin-Verlag (288 S. 8) 6 Rm. — Die **Yäšt's** des Awesta (Zendavesta). Uebers. u. eingel. von Herman Lommel. Mit Namenliste u. Sachverz. Göttingen, Vandenhoek & Ruprecht. Leipzig, J. C. Hinrichs (XII, 211 S. 4) 13 Rm.

Judentum. Guttmann, Michael, Das Judentum und seine Umwelt. Eine Darst. d. religiösen u. rechtl. Beziehungen zwischen Juden u. Nichtjuden mit bes. Berücks. d. talmudisch-rabbinischen Quellen. 1. Bd. Berlin, Philo-Verlag. 1. Teil. (XII, 400 S. gr. 8) 9 Rm.

Beilagen-Hinweis.

Dieser Nummer liegen folgende Prospekte bei:

1. Über eine Neuerscheinung des Verlages Reimar Hobbing, Berlin: „Hofprediger Adolf Stoecker und die christlich-soziale Bewegung" von Dr. Walter Frank ist das neue Werk betitelt. Wir erbitten freundliche Beachtung des Prospektes.
2. Ein Verzeichnis „Wissenschaftliche Neuigkeiten" des Verlages J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig C I, das wir der besonderen Beachtung unserer Leser empfehlen.
3. Ein Prospekt der Verlagsbuchhandlung Paul Müller, München, den wir der Beachtung unserer Leser empfehlen. In dem Prospekt sind Leseproben aus „Luther in Rom", Roman von Levin Schücking, enthalten.

Verantwortliche Schriftleiter: Dr. theol. Ihmels in Dresden und Dr. theol. Ernst Sommerlath in Leipzig; Verlag von Dörffling & Franke in Leipzig. Druck von Gustav Winter in Herrnhut.